

الدولة الموجلة

دراسة في أنثروبولوجيا القبيلة عند فؤاد خوري

عاطف عطية

منذ فترة ليست بعيدة، بدأ الاهتمام يتزايد بالدراسات التي تُعنى بشؤون المجتمعات العربية من الداخل: حركتها الاجتماعية وآليات هذه الحركة، الأسس التي ترتكز عليها والمفاصل الأساسية التي توجه سياستها وأنماط سلوكها، وشبكة علاقاتها على كافة المستويات، وخصوصاً فيما يتعلق بالتوجهات السياسية وإشكاليات العلاقة بين الدين والسياسة والتقليد والحداثة وكيفية مواجهة تحديات العصر وغيرها. إلا أن الدراسات الأنثروبولوجية الميدانية التي تهتم بإظهار أنماط السلوك السياسي والاجتماعي والأسس التي ترتكز عليها ومحاولات إبراز الخلاصات النظرية لهذه الدراسات لا تزال في بدايتها. ومن أهم هذه الدراسات الميدانية والخلاصات النظرية ما قدمه الأستاذ إسحق الخوري عن القبيلة العربية متخذاً نموذجاً لها المجتمع والدولة في البحرين والتغيرات التي طرأت على بنيتها بعد ظهورها بمظهر الدولة، وعن اشتغال السلطة لدى القبائل العربية كاستخلاص نظري لدراسته الميدانية ولاهتمامه العام بأنثروبولوجيا القبيلة^(١).

(١) د. فؤاد اسحق الخوري، القبيلة والدولة في البحرين، تطور نظام السلطة وممارستها، معهد الإنماء العربي، الدراسات الاجتماعية والانثروبولوجية، ١٩٨٣، بيروت، ٣٧٨ ص. وسنشير إليها في متن الدراسة بـ(ب)، رقم الصفحة). وفؤاد اسحق الخوري، السلطة لدى القبائل العربية، دار الساقى، بحوث اجتماعية ٩، ١٩٩١، لندن - بيروت، ٥٢ ص. وسنشير إليها في متن الدراسة بـ(أ)، رقم الصفحة).

والجدير ذكره في هذا المجال أن الدراسة الميدانية التي نحن بصدددها لم تظهر استجابةً لهم معرفي عربي على أي مستوى كان من أجل التأسيس على هذه المعرفة ما يؤدي إلى الاصلاح أو التطور أو حتى التغيير في بنية السلطة وفي الأوضاع الاجتماعية - الاقتصادية، بل جاءت استجابةً لهم معرفي - أكاديمي من الآخر الذي ينبغي إحكام سيطرته علينا^(٢) وهل وُجدت الأنثروبولوجيا، أصلاً، للقيام بغير هذه الوظيفة؟

لا يعني هذا القول، طبعاً، التقليل من أهمية الأنثروبولوجيا أو أهمية الباحث ودراساته القيمة التي تناولت السلطة وتمركزها وعلاقة الأطراف بالمركز والتأثير المتبادل بين الديني والسياسي في العلاقة بين الأكثرية والأقلية على مستوى الوطن العربي^(٣). ولكن ما نريد قوله إن هذه الدراسات تفيد بالدرجة الأولى المخططين لها ومن ثم المنفذين وإن كان على المستوى الفردي معنوياً ومادياً، ولا يبقى للمعنيين بالأمر مباشرة إلا أخذ العلم.

سنتناول في هذه الدراسة السلطة لدى القبائل العربية كما حددها الباحث ومن ثم السلطة والتغيرات السوسيوسياسية في المجتمع القبلي، ويتبع ذلك تقويم ومناقشة للآراء الواردة.

(٢) ظهرت دراسة القبيلة والدولة في البحرين أولاً بالانكليزية، وصدرت عن جامعة شيكاغو في الولايات المتحدة الأميركية سنة ١٩٨٠ وبمساعدة مالية من مؤسسة فورد، وظهرت بالعربية بعد ذلك بثلاث سنوات.

(٣) ظهر اهتمام د. الخوري بالأنثروبولوجيا منذ كان طالباً في الجامعة الأميركية في بيروت ومن ثم في جامعة أوريغون الأميركية حيث حصل على الدكتوراه في علم الأنثروبولوجيا. وأرسل مساعداً لأستاذه الأنثروبولوجي «فرنين دوربان» في رحلته العلمية عبر القارة الأفريقية في بداية الستينات. وقد كانت أولى اهتماماته الأنثروبولوجية ما سجله في قالب روائي عن العلاقات بين المهاجرين اللبنانيين وبينهم وبين الأفارقة على كافة المستويات. انظر في هذا الخصوص:

- فؤاد اسحق الخوري، عين لبنان، دار مجلة شعر، ١٩٦٣، بيروت ١٩٢ ص. وخصوصاً المقدمة التي وضعها أحد المهاجرين اللبنانيين إلى أفريقيا.

وقد أصدر مؤخراً كتاباً هاماً يبحث في التنظيم الديني للطوائف والأقليات في العالم العربي هو: فؤاد اسحق الخوري، إمامة الشهيد وإمامة البطل، مركز دار الجامعة، ١٩٨٨، بيروت، ٣٦٨ ص.

أولاً: السلطة لدى القبائل العربية:

يستهل الباحث د. خوري بحثه في مفهوم السلطة بقوله إنها تتنوع وتختلف بتنوع التركيبة الاجتماعية المتأثرة بدورها بالقاعدة التكنولوجية والتنظيم الاقتصادي للمجتمع. كما أنها تتأثر بالأوضاع الديموغرافية وكثافة السكان ومستوى التمدين (ب، ٧). وهذا يعني أن السلطة تابعة للواقع الاجتماعي التاريخي ونتيجة له. وبما أنها كذلك فهي موجودة منذ وجود المجتمع وفي أي شكل كان. إلا أن تلمس وجودها ولحظ هذا الوجود من منظور اجتماعي يعود، بتخمين الباحث، إلى «إيفنز بريشارد» و«فورتيس» اللذين يعتبران أن الأنظمة السياسية المتطورة لا تقوم إلا في المجتمعات المتطورة زراعياً وحرفياً ومتعددة التركيب إثنياً واجتماعياً. ويعتبر الباحث أن المجتمع المتعدد إثنياً واجتماعياً مرتبط ارتباطاً عضوياً بالتطور الزراعي الحرفي، أي تعقد المجتمع وتركيبه وتعدد المجتمع وتركيبه. فالسبب هو نتيجة في الوقت ذاته وهذا هو المقصود بالارتباط العضوي بين الاقتصادي والسياسي (ب، ٧، ٨). ويخلص إلى القول إن مؤسسات الدولة المتطورة تتواجد في المجتمعات ذات الكثافة السكانية العالية والتنظيمات الطبقية المعقدة.

١ - ثلاثة نماذج:

يحدد الباحث اختلاف السلطة كمفهوم وممارسة باختلاف تركيبة المجتمع وذلك على ثلاث مستويات:

- إذا كان المجتمع متعدداً إثنياً وطبقياً ودينياً، فالقصر والقوة هما أداة السلطة فيه.

- إذا كان المجتمع موحداً إثنياً وطبقياً ودينياً، فالوазع الخلقي هو الأداة المساعدة للضباط الاجتماعي أي السلطة الاجتماعية النابعة من شخصية الجماعة.

- إلى جانب هذين النموذجين يوجد نموذج ثالث من الأنظمة السياسية المبسطة اللاهرمية، ولكنها المجرأة إلى فئات متوازنة القوة في موقع التقابل: «التضاد المتوازن» (ب، ٩). والسلطة فيها تقوم على الإجماع والأعراف بما أن

التوازن في القوة موجود. وهذه الأنظمة السياسية المبسطة موجودة في المجتمعات الرعوية والزراعية البسيطة وهي غالباً غير كثيفة السكان وخالية من التنظيمات الطبقية البارزة (ب، ٩).

إلا أن الباحث يعتمد النموذجين الأولين للدلالة على أن الأنظمة السياسية تتقاسمهما، وإن بشكل مثالي؛ فهي تجمع بين عناصر مختلفة من هذا النموذج أو ذاك. وينتهي الباحث إلى القول في هذا الخصوص إن النموذج الأول «قريب إلى مفهوم السلطة في الدولة والثاني إلى مفهومها لدى القبائل» (ب، ٩).

٢ - السلطة والسلطان، القبيلة والدولة:

الأنظمة السياسية متنوعة بتنوع البنية الاجتماعية، وبالتالي تتنوع مفاهيم السلطة بتنوع الأنظمة السياسية، وهذا يعني أن البنية الاجتماعية هي أساس النظام السياسي، والنظام السياسي وطبيعة تركيبه هو الذي يصوغ مفهوم السلطة وكيفية ممارسة هذه السلطة. لذلك يستنتج الباحث أن السلطة التي تمارسها الدولة لا تتطابق - أي تختلف - مع السلطة التي تمارسها القبائل (ب، ١٠)، إذ إن هذه الأخيرة تتخذ منحى خاصاً يؤدي في الأخير إلى تمركز السلطة في يد الحاكم^(٤)، وتقوية السلطان القبلي باستخدام «الحق القانوني»، أي الدولة في خدمة القبيلة (أ، ١٨).

على هذا الاختلاف يقيم الباحث فاصلاً بين السلطة بمعناها الاجتماعي الشامل، أي الضبط أو العقل، وبين معناها التنظيمي المحدد في الدولة. هي السلطة غير القسرية «لا أحد يأمر والكل يطيعون»، حسب «لابير»^(٥) التي تسود

(٤) يعتمد الباحث على مقولات الدولة حسب المفهوم الغربي: القانون العقلاني والقواعد العامة للتنظيم البيروقراطي وغيرها. كما جاءت في أبحاث ماكس فيبر. أنظر في هذا الخصوص للباحث: القبيلة والدولة في البحرين، ص ١٨.

(٥) جان وليام لابير، السلطة السياسية، ترجمة الياس الياس، منشورات عويدات، سلسلة زمني علمياً، الطبعة الثانية، ١٩٧٨، بيروت، ص ٩.

في المجتمعات القرابية الضيقة والتي يسميها الباحث هنا بالمجتمعات الموحدة إثنياً ودينياً وطبقياً، مقابل السلطة القسرية التي تسود في المجتمعات المركبة «والمتعددة إثنياً وطبقياً ودينياً» (ب، ٨)، والتي تمارسها مؤسسات الدولة وأجهزتها القسرية. ولا يختلف هذا التقسم عنه عند «بيار كلاستر»^(٦) الذي يفرّق بين المجتمعات التي تمارس السلطة القسرية والمجتمعات التي تمارس السلطة غير القسرية عن وعي منها بهذه الممارسة والنضال للإبقاء على هذا النموذج من السلطة الذي أطلق عليه «كلاستر» اسم المجتمعات ضد الدولة.

والسؤال هو: إلى أي مدى تبقى القبيلة العربية في مرحلة السلطة غير القسرية أي سلطة الضابط الاجتماعي المدعوم بالوازع الأخلاقي لتنتقل إلى ممارسة السلطة القسرية؟

نبقى الآن في حدود العرض لآراء الباحث في هذا الموضوع، ونترك الجواب على هذا التساؤل إلى القسم الأخير من هذه الدراسة.

يتابع الباحث النظر في مفهوم السلطة واختلافه بين التنظيمات القبلية والدولة. فهو مفهوم اجتماعي شامل في التنظيمات القبلية لا يفرق بين السلطة والسلطان، بين النفوذ والقوة وبين القسر والهيمنة، إذ إن كل هذه التعبيرات تنطوي تحت عنوان أساسي هو: «التنظيم والأعراف» (ب، ١٠). بينما في الدولة، وبوجود المؤسسات يتفرع هذا المفهوم إلى عدة مفاهيم فرعية كل منها يحمل معنى خاصاً به: فمفهوم السلطة «الرسمي» يختلف عن مفهوم السلطان «الشعبي» أو الزعامة التي تتوافق أو لا تتوافق مع ممارسة السلطة. وكم من ممارس للسلطة لا يتمتع بالسلطان. أما مفهوم «القوة» فهو مستمد من شرعية استعمال القسر الجسدي، وهي أداة السلطة الرسمية. و «القسر» هو التحكم بالناس دون حق شرعي، وهو الهيمنة التي يمارسها «قبضات الأحياء» أو «الزلم» في لبنان (الشبيحة) والفتوة في مصر، و «الفداوية» في الخليج العربي (ب، ١١؛ أ، ٨١-٨٢). وهي مستمدة من السلطان أي عن طريق القاعدة الشعبية. ومفهوم النفوذ

(٦) Pierre Claster, la société contre l'état, éd. de Minuit, 1974, Paris, 186 p.

يعني القدرة الشخصية في التأثير على آراء الآخرين إن كانوا ذوي سلطة أو سلطان.

وعليه، فإن مفهوم السلطة لدى القبائل يتأسس على أمرين اثنين هما: التنظيم الاجتماعي للقبائل والأعراف المتبعة (ب، ١٢).

٣ - القبيلة والرتبة الاجتماعية:

يبدأ الباحث أولاً بالتأكيد على أن ثنائية بدو/حضر هي ثنائية اقتصادية تقوم على أساس طرق العيش والاستقرار السكاني ولا تقوم على أساس التنظيم الاجتماعي (ب، ١٣). إلا أن التنظيم القبلي الذي يتمظهر بتقسيمات شتى متفرعة عن القبيلة مثل: العشيرة، الفصيلة، البطن، الفخذ، الحمولة، العمارة، الرهط وغيرها يشير إلى مستويات مختلفة من التنظيم الاجتماعي التي لا تدل على طرق العيش والكسب. وهذا يعني أن التنظيم الاجتماعي للقبيلة شامل للبدو والحضر، ولا يجوز حصر التنظيم القبلي بالبدو دون الحضر. فالبدو والتحضر يتمايزان على المستوى الاقتصادي، والتنظيم القبلي يجمع بينهما على المستوى السوسيوسياسي. وهذا التصنيف يخضع لبعض الشذوذ باختلاف المجتمعات، إذ يمكن لبعضها أن يتشابه على المستوى الاقتصادي (طرق العيش والكسب) ويختلف من حيث التنظيم الاجتماعي (ب، ١٤ - ١٥).

لذلك فالمجتمع المؤسس على القبيلة يتمتع بمرتبة اجتماعية هي نتيجة علاقاته الداخلية بين مختلف العشائر المنضوية تحت لواء القبيلة. وتمثل كل عشيرة منها أداة تنظيمية بقدر ما تتناسق وتتناغم وبقدر ما تعلي من شأن القبيلة بالنسبة إلى القبائل الأخرى، والعكس صحيح، أي بقدر ما تتناقض مصالح هذه العشائر وتتقاطع بقدر ما تقلل من شأن القبيلة تجاه القبائل الأخرى. لذلك فالانتماء العلني إلى قبيلة ما أو الادعاء بالانتماء إلى قبيلة ما يحدّد المنزلة الاجتماعية لها، بالنسبة للقبائل الأخرى والعكس صحيح أيضاً.

وبما أن القبائل مراتب اجتماعية، فهي تتدرّج من الأعلى إلى الأدنى. وعليه، فقد صنف الباحث مراتب القبائل العربية بثلاث، وجعل المستوى الاقتصادي

أساساً للتصنيف: حيازة الإبل والاعتماد عليها في العيش تميز المرتبة الأولى التي تشغلها قبائل أصلية تعرف حسبها ونسبها ومنها القبائل الحاكمة في الخليج والجزيرة العربية (ب، ١٧؛ أ، ٤٠ - ٥٦). والتي تأتي في المرتبة الثانية تعتمد في عيشها على رعي الأغنام والمتواجدة على ضفاف نهري دجلة والفرات وهي القبائل «المحكومة». ويستعمل الباحث دلالة الاسم ليؤكد مقولة علو المرتبة الاجتماعية - الاقتصادية ليصل إلى المرتبة السياسية، وذلك بقوله إن القبائل ذات المرتبة الاجتماعية الأعلى تتسمى بأسماء مأخوذة من الظواهر الطبيعية أو الرعوية مثل: صخر وعمارات ومطير وعنزة والسباع وغيرها، بينما التي تتمتع بمرتبة اجتماعية أدنى تتسمى بصفات تدل على الجود والصلح والملك والحكمة لأن أسماء الفئة الأولى (الحكام) لأعدادهم بينما أسماء الفئة الثانية (المحكومين) لهم. أما الفئة الثالثة الوضيعة في سلم التراتب الطبقي فهي الجماعات التي تعيش على تربية المواشي والحرف اليدوية.

في هذا التصنيف، كما يقرّ الباحث، اعتماد على «الاقتصادي» كأساس له، لا على التسلسل الدموي والأصول العريقة (السياسي)، وبالتالي فإن «السياسي» هو انعكاس للاقتصادي وللمنزلة الاجتماعية. ويخلص إلى القول إن رفعة منزلة المرء اجتماعياً الناتجة عن رفعة مستواه الاقتصادي هي التي توجهه نحو تعميق جذور أجداده سلالياً (السياسي) أو نحو اختراع هذه الجذور (ب، ١٩) وهذا الغنى، وهذه المنزلة الاجتماعية الرفيعة ناتجة عن تربية الإبل التي تتطلب مساحات شاسعة من الأرض مما ساعد على سعة الانتشار وبالتالي القوة. أما القبائل الأدنى، فعدم قدرة الأغنام على الانتشار جعلها تكتفي بمساحات ضيقة انعكست ضعفاً على أصحابها وتبعية «للقبائل» الأصلية (ب، ٢٠).

٤ - القبيلة والسلطة السياسية :

ليس للقبيلة وللانتماء القبلي عند العرب أي مضمون تنظيمي (سياسي) بل هو رمز من رموز الانتماء الاجتماعي (الاقتصادي بالأساس). وهذا يعني أنه لا يوجد تنظيم سياسي - إداري يجمع بين فروعها المتعددة في هيكلية واحدة. ولذلك تعرف القبائل العربية بأسماء شيوخها وأمرائها (مؤسسيها) ولا تعرف بأسماء ملوكها

لأن الملك يدل على مركزية السلطة وهرميتها وهو نظام الحكم في الدول بينما السلطة في القبيلة تقوم على العصبية التي هي الالتحام بالنسب (القرابة)، ولذلك فرأس القبيلة هو الجد المشترك الذي «يتمشيخ» عليها أو باسمه يمارس الحفيد مشيخته إلى أن تنقلب هذه «المشيخة» (الرئاسة) إلى الملك بانحلال العصبية القائمة على رابطة النسب وحلول عناصر أخرى محلها تكون الأساس لبناء الدولة (ب، ٢٢).

وللاجابة على تساؤل كيفية مواجهة القبيلة لحدث ما أو القيام بعمل جماعي عام يقرر الباحث أن القبيلة نادراً ما تواجه حدثاً ما باتحاد جميع فصائلها، كما أنها نادراً ما تتواجد للقيام بعمل ما حتى في حالة الحرب أو الغزو (ب، ٢٢). وإذا حصل تكون بعض الفصائل أو العشائر قد اتحدت لمواجهة هذا الحدث أو للقيام بعمل هام. وهذا ينقلنا مع الباحث إلى التأمل في تنظيم الفروع القبلية وبالتحديد العشائر والفصائل.

إذا كانت القبيلة رمز المنزل الاجتماعية، فإن العشيرة هي الأداة التنظيمية للقبائل، وهي الوحدة الاجتماعية (المتحد الاجتماعي) التي تتصف بالتماسك الاجتماعي ووحدة العيش والمصير، وضمنها يتم الزواج الداخلي وتبنى شبكة العلاقات وتظهر أنماط السلوك بين أفرادها على أساس من رابطة القرابة النسبية فهنا تكتمل دورة العلاقات الاجتماعية - السياسية لذلك فلا تعترف بسلطة أحد عليها^(٧). فهي صاحبة السيادة، تماماً كالدولة، لذلك فهي مناهضة لها (ب، ٢٣).

العشيرة جزء من كل، وهي مثل أي جزء آخر تتفرع عن القبيلة، وكلما قرب الفرع من الأصل، كلما ارتفعت منزلة الفرع وكلما انخفضت. إلا أن مقومات الفرع ومعطياته تبقى اقتصادية واجتماعية المضمون والمحتوى، وليست سلالية وإن عُبر عن هذا الفرع بالتسلسل النسبي - القرابي.

(٧) لم تستطع قبيلة الدواسر التكيف مع متطلبات الدولة في البحرين فأثرت الهجرة. انظر: القبيلة والدولة.

وإذا كانت مقومات التفرع العشائري اقتصادية، فهي تقوم على تنظيم سلالي (قراي). فمن يتفرع تربطه القرابة المباشرة «إما عن طريق الإنجاب والانتباء الأبوي أو عن طريق التزاوج» (ب، ٢٧). وفي هذه القرابة وفي تماسكها تكمن سلطة العشيرة وقوتها^(٨). والعشيرة تشكل وحدة اجتماعية - اقتصادية إن على مستوى حق المرعى وتوزيع المغانم والتعاقد اقتصادياً، أو اتخاذ القرارات الهامة في ما يتعلق بعمليات الزواج والتأر ودفع الدية وغيرها من الممارسات والأعراف القبلية اجتماعياً.

تقوم سلطة العشائر على التحكم بحق المرعى، أي إنها تضمن لكل فرد فيها حق الرعي. أما بالنسبة لعملية اتخاذ القرارات فهي تتم بالإجماع لأن العشيرة لا تملك تنظيماً هرمياً. ويعني الإجماع هنا الوصول إلى القرار عن طريق التداول والتشاور لإخفاء المعارضة وإن كان عن طريق القسر المبطن (ب، ٣٣؛ أ، ٦٠). لذلك فعملية الإجماع تتأمن من خلال عدد قليل يمثل أصحاب الشأن ضمن العشيرة الواحدة - وفي دار شيخها أو أميرها - إذ إن العدد الكثير يُبعد الإجماع (أ، ٦٠).

وإذا كان الإجماع على الأعراف والتقاليد وتطبيقها يضبط علاقة العشيرة في الداخل، فإن الائتلاف والتحالف يضبطان علاقاتها بالخارج، ويتم تصنيفها على أنها إما علاقة الندّ بالندّ أو علاقة السيد بالتابع. وفي الحالتين يختلف مبدأ التحالف مع اختلاف مستوى التعامل: فإذا كانت العشيرة المقابلة في موقع المساواة معها، فإن التوازن يحكم هذه العلاقة: «التوازن المضاد» (ب، ٣٧) أو التوازن في موقع التقابل. والائتلاف يكون بمثابة عهد بين الطرفين. العلاقة محكومة، إذن، في حالة التوازن المضاد بموقع العشيرتين في خط النسب السلالي، وعلاقة العهد محكومة بالمصالح التي تربط العشائر بعضها مع بعض. ويحدّد هذه العلاقات جميعاً، قرب أو بُعد العشائر عن الخط السلالي، قوله العرب المشهورة: «أنا وأخي على ابن عمي وأنا وابن عمي على الغريب». وإن كان هذا التنظيم

(٨) لاهمية الزواج الداخلي والتسلسل النسبي انظر: القبيلة والدولة... ص ٣٦٢ - ٣٦٦.

يُنقَضُ أحياناً، فذلك لمصالح آنية ترى بعض العشائر أنها ملزمة بتنفيذها وهو ما يعبر عنه عادة بلفظة «أخماس» (ب، ٣٨، ٣٩). والزواج المتبادل بين شيوخ القبائل هو الرمز السياسي للائتلاف والاتحاد ولا يتخطى ذلك إلى أفرادها لأن النساء تبقى في العشيرة بالزواج لتزيد من لحمتها وتماسكها (ب، ٤٠).

وتتغير هذه العلاقات إذا كان التحالف بين سيد وتابع، ويستبدل مبدأ التوازن المضاد بمبدأ التبعية والولاء ينعكس علاقات غير متكافئة بين الجهتين إن لجهة الزواج حيث يتم بين رجال العشيرة القوية ونساء العشيرة الأضعف ولا يُعكس. فيسقط، بذلك، عنصر التبادل في الزواج الذي يشير إلى التساوي في سلم التراتب الاجتماعي عند العرب (ب، ٤١).

ويتم الأمر نفسه في حالة الغزو أو الحرب، فإن غزو العشيرة المتكافئة في المنزلة الاجتماعية تتعرض للنهب والسلب ولا تتعرض نساؤها للسخي ولا أرضها للاحتلال. بينما كل شيء مباح إذا كانت العشيرة ضعيفة حتى احتلال الأرض...

تمارس العشيرة سلطتها بالأعراف القبلية التي تشكل مسالك الحياة برمتها. وتتمثل هذه السلطة بالمجالس القبلية والمحاكم الدينية. ويناط بهذه الأخيرة البت الشرعي بالقضايا الشخصية على أن يتم تنفيذها قسراً بواسطة أجهزة القبيلة ولمصلحتها، وتكون بذلك المحاكم الدينية في خدمة استراتيجية القبيلة وتسير في ركابها^(٩). وهذه الأعراف تحظى بالإجماع مثلها مثل الشرع الديني وبذلك فهي تشبهه (ب، ٤٣) وقد تصبح شرعاً دينياً (ب، ٤٤). إلا أنها تختلف عن الشرع وتقف ضده لأنها تميز بين المؤمنين حسب انتمائهم القبلي وموقعهم العشيري في القبيلة الواحدة، بينما الدين يساوي بين المؤمنين.

تحظى الأعراف بشيء من التقديس لأنها موروثة عن الأجداد وصلة الوصل بهم، فالكل للفرد والفرد للكل، ومن يخرج عنها يخرج من القبيلة طرداً. لذلك فالسلطة في العرف القبلي مستمدة من نهج العشيرة ومعبرة عن ذاتها،

(٩) لأهمية المجالس القبلية والمحاكم الدينية، انظر: المصدر السابق، ص ٥٩ - ١٢٩.

ليست بحاجة لبرهان أو تبرير، وتعبر عن مصلحة العشيرة التي هي فوق أية مصلحة، ولأنها كذلك فهي تلغي كل ما يتعارض معها من تمثيل شعبي إلى قضاء إلى غيره.

ثانياً: السلطة والتغيرات السوسيوسياسية في المجتمع القبلي:

يعالج د. فؤاد اسحق الخوري هذه المسألة من خلال دراسته الميدانية لدولة البحرين، وذلك لمعرفة التفاعل بين القبيلة كتنظيم اجتماعي يتناول شتى مجالات الحياة وبين الدولة كإدارة ومؤسسات شرعية يتساوى الجميع فيها أمام القانون، ولمعرفة حدود هذا التفاعل بين تنظيم اجتماعي منبثق من قلب المجتمع القبلي وتنظيم اجتماعي - سياسي غربي المصدر يطرح نفسه كبديل عما هو موجود في الداخل.

يرسم لنا الباحث الخريطة الديموغرافية لسكان البحرين الذين هم مجموعات متنوعة من القبائل والفلاحين وسكان المدن ومستقلة عن بعضها بعضاً بأعرافها وتنظيماتها ومصادر عيشها (أ، ٩). القبائل مسلمون سنة ينصون تحت لواء التنظيم القبلي، والفلاحون مسلمون من الشيعة تربطهم بالقبائل علاقة تبعية اقتصادية (زراعة النخيل؛ أ، ٦١ - ٦٦). ويتزوجون في ما بينهم ويتنظمون في جماعات ومؤسسات دينية تستمد شرعيتها من التاريخ الديني - الاجتماعي، ويعتبرون أنفسهم عرباً أصفياء ولهم إيديولوجيتهم الخاصة بأحقيتهم في حكم البحرين (أ، ٤٨ - ٤٩). ويطلقون على أنفسهم اسم «بحرانيين» لتمييزوا عن السنة «البحرينيين». والتمييز لا يظهر على مستوى الطائفة فحسب، بل يظهر أيضاً على مستوى القرية ذات الطابع الاجتماعي المميز ببروز الانتماء العائلي وبالنسبة العالية من الزواج الداخلي، وبالارتباط الاقتصادي بالمدينة وبالاستقلال الاجتماعي عنها (أ، ١١). وكذلك الحال في المدن: التجانس في السكن واضح إن على مستوى الطائفة أو العنصر أو الحرفة. هنا ساهمت الطائفة في ذوبان عنصر في عنصر آخر وحافظت أيضاً على العنصر في وجه العنصر الآخر: السنة من أصل إيراني (فارسي) استعربوا بالكامل والشيعة من الأصل نفسه لم يفعلوا ذلك. ويعني

ذلك كله أن مجتمع البحرين مؤلف من قبائل من السنّة وفلاحين من الشيعة ومن مدينيين من سنّة وشيعة ومن أصول عربية وفارسية.

كل هذا التنوع في المجتمع البحريني سيواجه التغيرات الناتجة عن استحداث البيروقراطية في بداية العشرينات التي «بدلت التحالفات القبلية وأعطت الحكم وسائل جديدة للتدخل السياسي، فاستحدثت نظاماً هرمياً للسلطة الأمر الذي عزز، ولم يضعف سلطان العائلة الحاكمة ونفوذها» (أ، ١٣).

أ - تغير نظام السلطة :

بدأت البحرين بتنظيمها القبلي وسيادة آل خليفة فيها على قدر ما تقتضيه الأعراف فيما بين القبائل، وما تفرضه القدرة الشخصية (أ، ٦٠) ومن ثم الوراثة (أ، ٧٢) حيث تقضي مصلحة بريطانيا بذلك لما فيها (أي في الوراثة) من استقرار سياسي يساعد على تنشيط التجارة وإنتاج اللؤلؤ (أ، ١٧، ٥٤ - ٥٦). وقبل الإصلاحات الإدارية كان الحكم يقوم على دعامين أساسيتين: المجالس القبلية والمحاكم الدينية؛ الأولى سيطرت على موارد البلاد الاقتصادية وحولتها لمصلحة القبيلة، كما حولت الذين لا ينضون تحت لواء تنظيمها من سكان الحضر (المدن) إلى الوظائف والمهن التي لا ترتبط مباشرة بالدولة (أ، ١٠٤)، والثانية أخذت على عاتقها تطبيق الأحوال الشخصية حسب ما تقتضي الشريعة ولكن ضمن مصلحة القبيلة التي يقع على عاتقها تنفيذ الأحكام بالقوة (أ، ١٢٦). بخلاف الشيعة الذين كانوا ينفذون الأحكام الشرعية بالاقتناع والتراضي مما أدى إلى بروز قادة دينيين وسياسيين في الوقت نفسه (أ، ١٢٧).

السلطة في المجتمع القبلي كانت تقوم، إذن، على نشاط المجالس القبلية والمحاكم الدينية: «التنظيم القبلي». والتغيرات التي حصلت على المستوى الإداري والتنظيم البيروقراطي ساهمت في تمركز السلطة في يد الحكم وتقوية السلطان القبلي واشتداد نفوذه بالقانون بدل القسر الجسدي: «الحكم القبلي» (أ، ٣٥٨). فتغيرت علاقات العائلة الحاكمة (القبيلة)، نتيجة لذلك، بالقبائل الحليفة وحل الجيش والشرطة والبوليس محل ما كان يمكن للقبائل أن تقدمه من

مساعدة في هذا المجال، كما خفّت العلاقات الزوجية الموظفة للحفاظ على الاستراتيجية السياسية للقبيلة الحاكمة (أ، ٣٦٤).

إذا كانت الدولة أعادت انتاج السلطة لدى القبيلة الحاكمة، فما كان موقعها تجاه بقية الفئات في المجتمع البحريني؟

يحدد الباحث نظرة كل فريق إلى هذه الاصلاحات من زاوية مصلحته الاقتصادية وتنظيمه الاجتماعي: القبائل حاربت الاصلاحات لأنها تحد من نشاطها ومن حريتها الاقتصادية، أما الشيعة الريفيون والمدينيون، وكذلك السنة المدينيون، فقد اعتبروا أن هذه الاصلاحات تعبر عن مصالحهم وتخدم توجهاتهم فعملوا على إنجاحها. ولكن هذه المواقف لم تكن ثابتة دائماً إنما تتغير حسب الظروف المستجدة. إلا أن الشيعة بقوا على موقفهم المؤيد للتنظيم لما كانوا يعانون من العرف القبلي وغياب القانون الموحد.

وعى البريطانيون تماماً تناقضات المجتمع البحريني، وحاولوا من خلالها التأثير فيه. فبدأوا بتنفيذ الاصلاحات بإنشاء المؤسسات والتنظيمات المدنية التي تلحظ مختلف القوى الاجتماعية في البحرين، حتى الجاليات الأجنبية. ودخل القضاء الشيعي في صلب الدولة. كل هذه التنظيمات مناقضة للتنظيم الاجتماعي للقبيلة ولسلطة حاكم آل خليفة الذي عبّر عن رفض القبيلة للدولة (أ، ١٤٢). فواجهه البريطانيون باستغلال الاختلاف الطائفي وتقسيم القبيلة بإغراءات السلطة (أ، ١٤٤)، حتى وصل الأمر إلى مطالبة الشيعة بالحماية البريطانية، وتفجّر العنف الطائفي، إلى أن قبلت القبيلة بالحكم المدني وذلك بالتوفيق بين الأعراف القبلية والقانون (أ، ١٥٣ - ١٥٤).

يشير الباحث إلى أن القبول بالتنظيمات الجديدة يقتضي تغيير الأسس السياسية والاقتصادية للمجتمع القبلي، مما يعني إعادة تنظيم الموارد الاقتصادية والخدمات العامة لتتلاءم مع الوضع الجديد. فتم إلغاء المقاطعات والإمارات، ونُظمت الإدارة في مناصب متدرجة ومتخصصة. بالنسبة للأمر الأول حافظت الإصلاحات على ممتلكات آل خليفة ومنعت خروجها منها بالبيع، كما لحظت

ممتلكات للدولة تم توزيعها فيما بعد إلى أبناء العائلة الحاكمة. وبقيت الملكيات الكبيرة في أعلى هرم السلطة. وبذلك كله أعيد تنظيم العلاقات داخل العائلة الحاكمة بما يحفظ تماسكها تجاه ما تفرضه التغيرات الجديدة (أ، ١٦٠ - ١٦٨).

يعتبر الباحث أن نظام الحكم القبلي يحافظ على استمراريته بالتبدل والتغير حسب مقتضى الأحوال وتقلب الظروف. مقابل «المجتمع التعددي» الذي يواجهه، فهو فريق سياسي «كتبت له الغلبة في الحكم ليس إلا» (أ، ٣٥٨). ولأنه كذلك استقطب المجموعات القبلية الأخرى بغية استلام مقاليد الأمور في الدولة الجديدة للحفاظ على ما لا يمكن للقبيلة كتنظيم أن تنازل عنه. فاستولت، لذلك، على الإدارات الحكومية التي لها صفة العدل والأمن وتركت المراكز التقنية والفنية للمدنيين. وتكيفت مع التنظيمات الجديدة ومع ما تتطلبه الدولة مما أدى إلى اكتسابها خصائص جديدة لم تكن متبلورة من قبل: تماسك القبيلة من الداخل تجاه الخارج، تطبيق مبدأ الأنساب والتناسب في توزيع المخصصات المالية والمناصب، استبدال التحالف مع القبائل لفرض الأمن والنظام بمؤسسات الدولة، الرقابة الجماعية القبلية على الفرد، التمسك بشرعية الحكم القائمة على الأعراف والتقاليد بدل التمثيل الشعبي والقانون الموحد (أ، ٣٦٠)، أي باختصار التكيف مع الدولة ومن ثم تفصيلها على مقياس القبيلة.

كان لهذه الخصائص جميعاً وظيفة أساسية عملت على تماسك القبيلة بتماسك عشائرها و«عائلاتها» على قدر قربها من مركز السلطة حيث يكون التماسك على أشده ومن ثم تبدأ بالتراضي كلما تمّ الابتعاد عن هذا المركز. ويتعزز هذا التماسك بالحفاظ على ملكية الأرض وتشكيل المحكمة العائلية ومسائل الزواج والعلاقات الاجتماعية الأخرى التي تحافظ على التراتب داخل القبيلة الواحدة وبينها وبين القبائل الأخرى: عزلة تجاه القبائل الأدنى مرتبة وتحالف مع القبائل من المرتبة نفسها اجتماعياً وسياسياً وإن كانت خارج الحدود.

العزلة تجاه الخارج ساهمت في تغيير توجهات هذا الخارج إن كان بالنسبة لعناصره المتشكل منها أو بالنسبة لعلاقة هذا الخارج مع القبيلة الحاكمة

والمجموعات القبلية الموالية لها. وقد أدى هذا التغير إلى: زيادة انغلاق المجتمع القبلي على نفسه اجتماعياً وسياسياً، ذوبان بعض المجموعات القبلية في المجتمع المدني، بروز قطاع جديد وحدود جديدة للتفاعل الاجتماعي والسياسي من سنة المدن تمثل بالتحركات العمالية والمؤسسات شبه السياسية كالجمعيات والنوادي؛ ومن شيعة تمثل بتعزيز الشعارات الدينية المتجسدة بإنشاء المآتم وانتشارها (أ)، (٣٦٥).

لم يكن تأثير وجود الدولة واحداً في المجموعات القبلية. فبالإضافة إلى مساهمتها في تعزيز سلطة «العائلة الحاكمة»، فإنها ساهمت في إضعاف العرف القبلي والمجالس القبلية بحلول قوانين الدولة الموحدة محلها. لذلك كان لهذه القوانين التأثير المعاكس على المجموعات القبلية الأخرى غير العائلة الحاكمة. ويبرز الباحث علاقات الزواج وتوجهاتها كمؤشر لهذا التأثير حيث خفت نسبة الزواج الداخلي بين أبناء العشيرة الواحدة أو القبيلة الواحدة وخصوصاً بالنسبة للإناث. وهذا يعني الانفتاح الذي هو بطبيعته ضد التنظيم الاجتماعي القبلي (أ)، (٣٦٦).

لم تقف الدولة عند حدود إضعاف السلطة القبلية المتمثلة بالمجالس والأعراف بل تعدتها إلى ولوج حدود أخرى طائفية فعززت السلطات الطائفية - المذهبية. فكثرت المآتم الدينية وتكثفت المواكب «العربية» و«الفارسية» و«العائلية»، كما برز عند السنة الاهتمام بالمذاهب فكان منهم المالكية، وهم الفئات القبلية، والشافعية وهم الهولة من أصل إيراني، والحنابلة وهم سكان المدينة. وهذا التقسيم ما كان ليتم لولا الاهتمام البريطاني الذي ظهر أيضاً في الانتخابات البلدية.

٢ - التحولات الاقتصادية - الاجتماعية:

التغير السياسي على مستوى السلطة في البحرين لا بد أن يرافقه تحول مماثل على المستويين الاقتصادي والاجتماعي. وكان هذا التغير ساطع البروز كنتيجة لاكتشاف النفط وتصنيعه، الذي عمل على تبديل الأسس الاجتماعية للسلطة

وتغيير متطلبات النفوذ، مما أدى إلى بروز صيغ سياسية جديدة وشبه سياسية مطالبها عمالية وتحديثية وقومية. فزاد ذلك من تشابك التيارات المتواجدة في البحرين وتعارضها. ولكنها تنضوي في الأخير تحت لواءين اثنين: التقليد والحداثة. ولكن هذه الثنائية لا تنفي التناقضات الموجودة داخل كل فريق:

على مستوى التنظيمات كانت الأندية الرياضية والثقافية والجمعيات الخيرية والأحزاب العقائدية في الفريق الأول؛ والمآتم وممارسو الأعراف القبلية والحلقات الدينية في الفريق الثاني.

على المستوى المهني والوظيفي انتظم الطلاب والموظفون والفنيون في الفريق الأول؛ وأرباب العمل والحرفيون والتجار في الفريق الثاني.

على مستوى الانتماء الطائفي يميل السّنة من الفريق الأول إلى تأييد القومية العربية والشيعية إلى تأييد الحركات اليسارية؛ ويؤيد السّنة من الفريق الثاني الحكم القبلي وشرعيته ويقفون ضد القومية العربية ويعارض الشيعية الحكم القبلي وشرعيته والحركات اليسارية والقومية العربية.

تبقى هذه التقسيمات جميعاً خارج إطار العائلة الحاكمة التي تعمل باستمرار على استمالة هذا الفريق أو ذاك مما يتلاءم مع نظام الحكم الذي تمارسه وهي تعي تماماً الخطر الذي يهدد هذا النظام وشرعيته إذا تم التقارب والتحالف بين هذه الفئات. لذلك يعمل الحكم على فرقة هذا التحالف من الداخل كلما لاحت بوادره بالظهور بدل مواجهته (المماثلة، الاتفاقات الجانبية)، لأنه يعلم أن التحالف القائم على السلبيات لا يعمر طويلاً أمام تماسك القبيلة (أ، ٣٦٩).

بالإضافة إلى ذلك، ساهمت العائلة الحاكمة، بانتهاها القبلي، في إيجاد تيار ليبرالي يدعم توجهها وإيديولوجيتها مقابل التيارات الجديدة التي تدعم الحقوق العمالية والقومية والوحدة العربية. فلبست الثنائية هنا، وفي أعلى موقع لها كبوس الدفاع عن الحقوق المكتسبة والمصالح السياسية للعائلة الحاكمة مقابل لباس الدعوة إلى القومية والوحدة العربية. ولعب «التفاعل القبلي الرمزي» دوره في هذا التصنيف فانضوى تحت لواء «القبلي» كل ذي أصول قبلية ولو كان من سكان

المدن مقابل «الخصيري» الذي ينتمي إلى أصول فلاحية - مدينية. ويمكن لهذه الثنائية، وعلى مستويات أدنى أن تظهر بعناوين مختلفة: سنّة/ شيعة، عرب/ فرس، موظفون/ تجار الخ...

ولكن هذه الثنائية مهما تعددت أساؤها لا تصل إلى مرحلة المواجهة الحاسمة إلا بالتنظيم المتناسك مقابل التنظيم المتناسك، أي التمثيل الشعبي مقابل التنظيم القبلي: معارضة/ حكم. والمعارضة لا بد لها من تنظيم قواها على أسس واضحة فاتخذت من الجمعيات الثقافية والنوادي الرياضية والمآتم الدينية ومواقبها منابر للمطالبة بتأسيس النقابات والاتحادات العمالية وتوحيد القانون وحقوق المرأة في العمل والتعليم وإلغاء المخصصات الرسمية للعائلة الحاكمة واستيعاب العمال العرب وغيرها.

يعي الحكم القبلي مضامين هذه القضايا وما يمكن أن تؤدي إليه في حال تنفيذها. إنها تصب أخيراً في خانة النضال ضد الحكم القبلي وبالتالي ضد العائلة الحاكمة. ولذلك كانت المواجهة «معرفية» في الدرجة الأولى، أي الإحاطة بجميع شؤون السكان مهما صغرت، حتى المعرفة الشخصية بكل أبعادها للناظرين منهم وتوظيف هذه المعرفة لخدمة استراتيجية القبيلة (العائلة الحاكمة) وتقريب الناس منها باستعمال مختلف الأساليب، ومدّ الجسور إلى مختلف الفئات السكانية. فأمّنوا بهذه الوسائل الدعم الكافي للسلطة والتغذية الكاملة للحكم ولتقويته (أ، ٣٧٤).

التمثيل الشعبي ضرورة سياسية يفرضها اتساع المجتمع وتعدد فئاته وتعقيد تركيبه ولكنه بالوقت نفسه متعارض مع الحكم القبلي الذي يبغى الإجماع الشعبي عن طريق مدّ الجسور معه بتوزيع الأدوار. والتمثيل الشعبي يفرض مواجهة من نوع آخر تتمثل فيه القوى الاقتصادية والاجتماعية المختلفة التي يمكن أن تأتلف لإسقاط الحكم. وهذا ما أدى إلى حل المجلس التمثيلي الذي بدأ يتعاطى الأمور السياسية عن طريق الكتل النيابية بدل شيوخ آل خليفة (أ، ٣٧٥).

يسعى الحكم القبلي - كفته سياسية قُدر لها أن تحكم الفئات الأخرى - إلى تقوية موقعه بتماسكه الداخلي وإضعاف الآخرين. لذلك فالوحدة ضد استراتيجية

الحكم القبلي، والتنسيق السياسي (الاستتباع) هو بديل الوحدة السياسية (أ)، (٣٧٥).

ويخلص الباحث إلى القول إن القبيلة كتنظيم اجتماعي، والحكم القبلي كقوة سياسية تحكم فئات أخرى، لا يمكن لها أن تبني مشاريع إنمائية طويلة المدى لما تتطلبه من يد عاملة كبيرة ومستقرة ولا يتم لها هذا الاستقرار إلا بموجب ضمانات قومية بعيدة المدى تخلق بدورها قطاعاً عمالياً كبيراً تزيد قدرته على المطالبة. فكيف يكون مصير الحكم القبلي وتنظيماته إذا ارتبطت هذه المطالب بإيديولوجيات القومية العربية؟

منطق السؤال يفرض الإجابة بسؤال آخر:
هل يعمل الحكم القبلي على قتل نفسه بيده؟

ثالثاً: تقويم ومناقشة:

تستمد القبيلة سلطتها من ذاتها، من بنيتها الداخلية المنظمة تنظيمياً متغيراً بتغير الظروف والأحوال المستجدة، وذلك بما يخدم استراتيجيتها. ولأنها كذلك فهي نقيض الدولة القائمة على الدساتير والمواثيق التي تعتبر جميع المواطنين سواسية أمام القانون. ومأزق القبيلة في أنها ستقع في أحضان الدولة، حاكمة كانت أو محكومة. ومن أجل مواجهة هذا الأمر القادم إلى القبيلة من الخارج، كيف يتم التعامل؟ وما هي ألياته على مستوى الداخل - داخل القبيلة، وعلى مستوى الخارج - كل ما هو خارجها؟

يواجه التنظيم المؤسس على القبيلة في حركية المجتمع، بدوياً كان أو حضرياً، متغيرات على مستوى بنيته الداخلية: توسع قاعدة القبيلة القروية، تفرع الأنساب، إمكانية انتقال السلطة العشيرية (من عشيرة) من جب إلى آخر، نهاية الحسب في أربعة آباء؛ وعلى مستوى علاقاته مع المتغيرات المتأتية من الخارج: السلطة القائمة على شرعية التمثيل الشعبي، التنظيم الإداري والمدني، البيروقراطية، المساواة أمام القانون، صناعة النفط، الخ...

حتمية وقوع التنظيم القبلي تحت تأثير هذه التغيرات تفرض عليه مواجهة

من نوع جديد. فهي مواجهة للذات أولاً تستدعي التكيف والاستيعاب وفعل كل ما من شأنه أن يبقى على سلطته وعلى وحدته؛ وهي مواجهة للآخر تستدعي التكيف مع الأوضاع الجديدة، ولكن إلى حد لا يمكن أن تتجاوزه هو حد التنظيم ذاته. والتكيف مع الأوضاع الجديدة واستيعاب ما ينتج عنها ما هما إلا تكتيك يعمل التنظيم القبلي بموجبه على إدخالهما في خدمة استراتيجيته من أجل استتباع هذا الآخر.

يعتمد التنظيم القبلي في ذلك على وعيه الذاتي لخطورة المصير الذي سيؤول إليه إذا تقاعس، ولضعف الموقع المقابل الذي لا ينعم بالتميز الحاصل من التوحد في السلطة المبنية على قوة العصبية الناتجة عن الالتحام بالنسب^(١٠)، الناتج بدوره عن تفتت هذا الموقع المتعدد الانتماءات الإثنية والطائفية والإقليمية، الريفية والمدينية وحتى المذهبية.

إن مقولة العرب الشهيرة: «أنا وأخي على ابن عمي وأنا وابن عمي على الغريب» تُفصح عن ثنائية واضحة تتحكم بالعلاقات السياسية - الاجتماعية على أي مستوى كان داخل القبيلة أو خارجها.

وعليه، فإن معالجة السلطة لدى القبائل العربية تستلزم الاعتماد على الثنائية التي يتأسس عليها أي مجتمع بدوياً كان أو حضرياً. فالثنائية موجودة في أبسط المجتمعات القائمة، وعدم ظهورها في وقت من الأوقات لا يعني أنها غير موجودة؛ فبينهم، لذلك، المجتمع في وحدانيته المطلقة؛ بل تكون مضمرة في التوحيد المعلن، منتظرة في أحشائه، تتحين الفرصة للبروز، وتتخذ ذريعة لذلك أية حادثة مهما كانت بسيطة. ويفرز هذا الواقع الجديد تقابلاً في موقع التوازن يؤدي إلى تعارض فانقسام ثنائي يوحد الإخوة مقابل أبناء العم، ومن ثم اندغام هذا الانقسام في توحد مؤقت لمواجهة الغريب الذي يمكن أن يكون ابن العم الأبعد ضمن القبيلة الواحدة - الغريب بالنسبة لابن العم اللزم - ولكنه في الوقت نفسه ابن عم بالنسبة للقبيلة المقابلة، وهكذا... القبيلة هي «ابنة عم بالطائفة» في

(١٠) ابن خلدون، المقدمة، دار الجليل، بيروت، ص ١٤١.

مواجهة طائفة أخرى^(١١). وقد ذكر الباحث أن الحكم كان يكتسب اكتساباً كنتيجة لصراع دامٍ ومزير على السلطة، وبالنهج نفسه بين آل خليفة في البحرين قبل توريث الحكم للابن البكر من أجل الاستقرار حسب ما تقتضي مصلحة بريطانيا الاقتصادية^(١٢).

إن بحث السلطة لدى القبائل العربية للدكتور فؤاد اسحق الخوري ليس سوى خلاصة نظرية لدراسة ميدانية جرت في منتصف السبعينات عن القبيلة والدولة في البحرين، ونتيجة لاهتماماته الانثروبولوجية بالقبيلة العربية. ويحاول الباحث إظهار المفاصل الأساسية للتنظيم والحكم القبليين في مجتمع البحرين الذي يواجه التحديث والعصرنة بينيته القبلية وتشكيلته الاجتماعية المتنوعة التي يمكن أن تظهر في ثنائيات مختلفة: إثنية: عرب/ فرس، طائفية: سنة/ شيعة، إقليمية: ريف/ مدينة، اجتماعية: قبيلي/ حضري، اقتصادية: صيد/ زراعة، سياسية: حاكم/ (قبيلة)/ محكوم (شعب منقسم).

إن التقاط هذا الخيط، خيط الثنائية، يتيح لنا تفسير حركة المجتمع القبلي - ونموذجه الخاص عند الباحث هو مجتمع البحرين - على كافة المستويات: كيفية اشتغال السلطة داخل القبيلة، سيطرتها على كافة فروعها كأدوات تنظيم سياسية، كما يسميها الباحث وذلك لتظهر بمظهر القوة الضامنة لوجودها في موضع الهيمنة والاستتباع للقوى الأضعف، ولزيادة قوتها في حال تحقيق هذه الهيمنة وهذا الاستتباع.

على ضوء هذه الملاحظات المنهجية، يمكننا أن نقرأ كيفية اشتغال السلطة في مجتمع قبلي وتغير نظامها والتحويلات التي بلورت المعارضة للحكم القبلي وأسباب تقصيرها في مواجهته.

(١١) للتفصيل حول هذه المسألة انظر:

- عاطف عطية، الوحدة والتنوع في العادات والتقاليد الاجتماعية اللبنانية، بحث في إشكالية العلاقة بين الثقافة والدين والسياسة، أطروحة دكتوراه في علم اجتماع المعرفة، الجامعة اللبنانية، معهد العلوم الاجتماعية، الفرع الثالث طرابلس، ١٩٩١، ص ٣٣٦ - ٣٤٧.

(١٢) القبيلة والدولة في البحرين... ص ٧٢ - ٧٣.

يرد الباحث العلاقة الطردية بين تطور المجتمع وتطور النظام السياسي فيه إلى (أو ربما إلى) ايفنز بريشارد وفورتيس اللذين بحثا موضوع السلطة من منظور اجتماعي، واعتبرا أن الأنظمة السياسية المتطورة لا تقوم إلا في المجتمعات المتطورة... . طبعاً هذا القول مستخلص من دراسة الأنظمة السياسية والاجتماعية في أفريقيا قياساً على الأنظمة السياسية والاجتماعية في الغرب وخصوصاً بعد الثورة الصناعية، واعتماداً على مفهوم الدولة بمؤسساتها وأجهزتها والمربط بتعقيدها بتعقيد المجتمع وتركيبه كما فهمه الغرب أيضاً. هذا المفهوم الغربي المحتوى يختلف عن مفهوم «الدولة العربية» بخصائصها وأطوارها ونظم الحكم فيها كنتيجة لانتقال المجتمع من الطور البدوي إلى الطور الحضري حسب ما صاغه ابن خلدون قبل ستة قرون. فهو أول من ربط بشكل منهجي بين العمران والدولة، إذ يقول أن لا عمران بلا دولة ولا دولة بلا عمران^(١٣). والارتباط الوثيق بينهما يقتضي تغير أحدهما وتعهده بتغير الآخر. وهذا ليس ببعيد عما يقوله الباحث من الارتباط العضوي بين الاقتصادي والسياسي وهما العنصران المهمان في تشكيل بنية المجتمع.

السلطة، كممارسة للعنصر السياسي، خاضعة للمجتمع ولنوعية تركيبه خضوع العنصر السياسي ذاته. وبما أنها كذلك فهي موجودة لدى القبيلة في طور بداوتها كما هي موجودة في أكبر المجتمعات وأكثرها تعقيداً أو تركيباً.

القبيلة في طور بداوتها ليست فريدة في وجودها، ولا باقية على حالها إذ لا ثبات في البنية الاجتماعية مهما كانت. وفي حال وجودها إلى جانب تنظيمات اجتماعية أخرى، فإن وجودها غير معزول عن هذه التنظيمات، بل تتداخل ارتباطاتها وتتفاعل بحيث إن التنظيم القبلي (العائلة = القرابة) يشكل القاسم المشترك بين هذه المجموعات على اختلافها. ولكن ثمة أولويات تفرض وجودها في كل نموذج من نماذج التنظيم الاجتماعي حسب الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في كل من هذه المجتمعات.

(١٣) ابن خلدون، المقدمة، مذكور سابقاً، ص ١٨٤

إذا كانت السلطة تابعةً للمجتمع ونتيجةً لواقعه الاجتماعي التاريخي، فإن هذه السلطة في المجتمع البدوي (القبلي) تنبني على الوازع الأخلاقي النابع من وجدان الفرد والمقتنع بوجوب ذوبان الحق الفردي في الحق الجماعي دون قسر، والمقتنع أيضاً بحبه واحترامه للرئيس الذي هو الأكبر والأهم والأشجع والأكرم من أقربائه جميعاً أو الذي تتمتع ببعض هذه الخصال، وهكذا بالنسبة للآخرين أيضاً. إنه الارتباط العضوي بالنسب (العصبية). إنه عهد الرئاسة حسب ابن خلدون الذي يفضي بدوره إلى الملك^(١٤).

يصرّ المؤلف على اعتبار أنّ مقومات تفرع العشيرة عن القبيلة هي مقومات اقتصادية واجتماعية المضمون والمحتوى (ب، ٢٤)، ثم «اقتصادية في الأصل، وهذا أمر بديهي [إلا] أن تنظيمه سلالي» (ب، ٢٧). نرى فيما سبق أن الباحث يفصل بين الاقتصادي والاجتماعي والسلالي. ليؤكد لنا أن التفرع العشائري يظهر لأسباب اقتصادية يمكن أن نفسرها بضيق المرعى، قلة الماء. ولكن ما هي الأسباب الاجتماعية؟ هل هي العلاقات اليومية التي يمكن أن تكون سلبية نتيجة لوسع القاعدة القرابية؟ أو توجهات العلاقات الزوجية التي يمكن أن تنتج عن وسع هذه القاعدة، والتي يمكن أن تسير عكس مصلحة العشيرة كوحدة اجتماعية متكاملة؟ وفي الحالتين على أي أساس يتم الفرز، ومن الذي يبقى ومن الذي يسير؟ وما هو المقياس؟ ألا يتبادر إلى ذهننا الآن قولة العرب المشهورة: أنا وأخي على ابن عمي وأنا وابن عمي على الغريب؟ والمقياس نواة العشيرة وتمركز السلطة فيها، وخصوصاً إذا أخذنا في اعتبارنا تفرّع القرابة كل أربعة أجيال، «لأن نهاية الحسب في العقب الواحد أربعة آباء»^(١٥). وعلى هذا الأساس يمكن النظر إلى التنظيم السلالي لتفرع العشيرة.

إذن، النسب المبني على التسلسل السلالي موجود، ولكن لا قيمة له إذا لم يؤدّ الارتباط به إلى العصبية الحافظة للسلطة لأن النسب خارج هذا الإطار أمر وهمي. وعليه، فإن السياسي المبني على القرابة المولدة للعصبية (السلالي) يمكن أن

(١٤) المرجع السابق، ص ١٥٣

(١٥) المرجع السابق، ص ١٥٠

يحدّد الاقتصادي والاجتماعي وأن يحسم الأمر فيما يتعلق بهما.

بداية التفرع العشيري على المستوى الاقتصادي والاجتماعي والسلالي (السياسي) ألا تعني بداية إطلالة المجتمع العشيري (البدوي) على المجتمع المركب؟

يحدد الباحث أولاً المجتمعات باثنين:

- المجتمع الموحد إثنيًا ودينيًا وطبقياً يتلازم مع الضابط الاجتماعي فيه الوازع الخلقي .

- المجتمع المتعدد إثنيًا ودينيًا وطبقياً يتلازم مع تركيبة الدولة فيه الوازع السلطاني المبني على القسر والقوة .

ولا يلبث الباحث أن يستدرك ليضع بين الاثنين أنظمة سياسية مبسّطة تتصف بالتجزؤ والتضاد المتوازن، وتقوم على الإجماع والأعراف . ثم يقول إن هذا التقسم نظري، وما هو موجود على أرض الواقع خليط عناصر من الأنظمة السالفة الذكر . وينتهي إلى القول إن النموذج الأول هو مفهوم السلطة لدى القبائل القائم على العصبية والنموذج الثاني هو مفهوم السلطة في الدولة .

في هذا التصنيف تبسيط شديد لخصائص ومميزات المجتمع القبلي لا يظهره على حقيقته . فالمجتمع القبلي، بدوياً كان أو حضرياً يسير في اتجاه واحد، وإن بتعثّر، ولا يعود إلى الوراء . والبداءة، كتنظيم اجتماعي أساسه القبيلة، لا تتحدد على أساس طرق العيش والاستقرار السكاني بل هي نمط حياة على المستوى الاقتصادي والاجتماعي والسياسي كما على مستوى البنية الذهنية والمعتقدات الغيبية وغير ذلك . وهي مهياة لأن تنتقل إلى طور التحضر كنمط معيشة، وكتنظيم اجتماعي أكثر تعقيداً مما سبق أساسه القبيلة وكممارسة للسلطة السياسية القائمة على العصبية والحلف والولاء والاستتباع والتوازن المضاد وحتى القسر، وكبنية ذهنية ومعتقدات غيبية أيضاً . يمكن أن تتغير أوليات هذه العناصر، ولكن هذه الحالة لا تنعكس . فالتحضر كنمط معيشة، وكتنظيم اجتماعي وسياسي لا يتحول إلى البداءة . وهذا ما لفت إليه ابن خلدون منذ زمن بعيد .

وعليه، يمكن للمجتمعات القبلية أن تأخذ التصنيف التالي:

- المجتمع الموحد إثنيًا ودينيًا وطبقياً وهو في تشكيل صغير من القبيلة يمكن أن يكون عشيرة أو جباً أو فخذاً؛

- المجتمع الأكثر تعقيداً لاتساع القاعدة القرابية وتفرع القبيلة إلى عشائر وأفخاذ وأجباب وبطون وغيرها. فتتعدد، بموجب هذا التفرع، طريقة ممارسة السلطة التي يسبقها صراع عليها بين الأقرباء وحتى الإخوة مع عدم استبعاد القسر في ممارستها عن طريق الهيمنة والاستتباع والتوازن في مواقع التقابل إن كان داخل القبيلة، أو بينها وبين ما يقابلها في الخارج متخذة في كل ذلك منطق الثنائية في التعامل مع هذا الخارج؛

- المجتمع المتعدد والمتنوع في تركيبه الاثني والطائفي والقبلي والمديني والريفي حيث تتحول السلطة إلى أداة قسر وهيمنة، وهما الوسيلتان اللتان يمكن بموجبهما الحفاظ على الحكم وتدعيم سيطرة الحاكم.

لقد لحظ الباحث أهمية محافظة الحكم القبلي على السلطة بتدعيم التنظيم القبلي وتحسينه باستعمال كافة الوسائل وأهمها: مراقبة السلوك الفردي، عمليات الزواج الداخلي وملكية الأرض، كما العمل على إزالة كل ما يتعارض مع هذه الاستراتيجية وباستعمال كافة الوسائل أيضاً. لأن خوفه يكمن في إزالة التراتب الاجتماعي، في المساواة أمام القانون القادم إليه على جناح الدولة، بأجهزتها وأدواتها الغربية، الجديدة على متناول القبيلة.

وبما أن الحكم يفترض معارضةً في الموقع المقابل تتناسب قوتها ووحدتها طرداً مع الخطر الذي يمكن أن يهدد الحكم، فقد برع الباحث في وصف الخلفيات التي تتأسس عليها المواقف السياسية للفئات الاجتماعية التي يتألف منها مجتمع البحرين. لقد أظهر وصفه الدقيق والشامل بدايات تمايز هذه الفئات وتعارضها على كافة المستويات الاقتصادية والاجتماعية والإثنية والطائفية لإظهار التفتت الحاصل في هذا المجتمع، مستعيناً بكيفية تشكيل المحاكم الدينية وممارستها لوظائفها، والمآتم والمواكب الدينية والجمعيات الثقافية والنوادي الرياضية وحتى

السَّير الشخصية من أجل أن نستوعب تماماً مبررات اتخاذ هذا الموقف لا ذاك بالنسبة لهذه الفئة الاجتماعية أو الطائفية الدينية أو حتى الموقف الشخصي.

إن بروز الزعماء الشيعة باعتمادهم على رصيدهم الشعبي ما كان ليظهر على هذا الشكل لولا إظهار اختلاف العمل في المحاكم الدينية الشيعية عنها في السَّنة. ولا يمكن فهم المواقف السياسية لأعضاء التكتلات النيابية في المجلس التمثيلي لولا فهم الخلفيات الاجتماعية والاقتصادية والدينية للمجتمعات والنوادي والمآتم. هذه الخلفيات تشكل الحقل الذي ولدت فيه هذا المواقف وتبلورت وشكلت بالتالي التجسد العملي للمعرفة التي هي من الناحية السوسيولوجية ليست محصلة للعقل فحسب بل أداة من أدوات الحياة الاجتماعي. وهذا التجسد العملي هو ما أطلق عليه د. فردريك معتوق مصطلح النزوع الشخصي الاجتماعي^(١٦) المعرب عن مفهومه الـ *habitus* الذي صاغه «بورديو»^(١٧). ومن الطبيعي أن يختلف هذا النزوع باختلاف الفئات الاجتماعية مما يؤدي إلى تواجدها في مواقع التقابل في ثنائيات متضاربة ومتشابكة يعي تماماً الحكم القبلي تضاربها وتشابكها، فيعمل على زيارة التناقض فيما بينها لأن كل ضعف يصيب الموقع المقابل - وهو جميع هذه الفئات - للحكم يشكل قوة له. وأي خطر يهدد الحكم من جراء وحدة محتملة تشكل لمواجهته يزيل الأساس الذي يمكن أن تبني عليه هذه الوحدة. وهذا ما حصل مع المجلس التمثيلي.

ولكن السؤال الأخير الذي يتبادر إلى الذهن هو: هل الحكم القبلي - كقوة سياسية قُدِّر لها أن تحكم فئات أخرى - يسعى وحده إلى تقوية موقعه بتماسكه الداخلي وإضعاف الآخرين؟ وبالتالي هل الحكم القبلي وحده أيضاً ضد الوحدة؟

(١٦) د. فردريك معتوق، المعرفة، المجتمع والتاريخ، جروس برس، ١٩٩١، طرابلس ص ٦٣ - ٦٤.

(١٧) Pierre Bourdieu, *Le sens pratique*, éd. de Minuit, 1980, Paris, pp. 87-109.